



**University of
Zurich^{UZH}**

**Zurich Open Repository and
Archive**

University of Zurich
University Library
Strickhofstrasse 39
CH-8057 Zurich
www.zora.uzh.ch

Year: 2014

Prognosen und Postgnosen in der biblischen Prophetie

Schmid, Konrad

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-100007>

Journal Article

Originally published at:

Schmid, Konrad (2014). Prognosen und Postgnosen in der biblischen Prophetie. *Evangelische Theologie*, 74:462-476.

Prognosen und Postgnosen in der biblischen Prophetie¹

Konrad Schmid

Zukunft ist ihrem Wesen nach ein offenes Projekt. Gleichwohl aber haben es die Menschen aller Epochen immer wieder unternommen, Erkenntnisse über sie zu gewinnen, von der Vergangenheit in die Zukunft zu extrapolieren, Ungewissheiten zu minimieren und Voraussagen zu erstellen. Die entsprechenden Bemühungen fasst man unter Begriffen wie „Prognostik“ oder, v.a. auf vormoderne Kulturen bezogen, „Prophetie“ zusammen. Propheten sind bezeugt vom 2. Jt. vor Christus in Mesopotamien² an über die biblischen Propheten und Muhammad bis hin zu Joseph Smith und anderen, seien es nun selbst- oder fremdberufene Gestalten der Neuzeit.

Die folgende Darstellung beschränkt sich aus Relevanz- und Kompetenzgründen auf die biblische Prophetie und fragt anhand der auf sie zurückgeführten Überlieferung, welchen Umgang mit der Zukunft die alttestamentlichen Prophetenbücher pflegen. Sie soll von der Unterscheidung von Prognosen und – Begriff und Sache werde noch zu erläutern sein – „Postgnosen“, die ihre Bücher formulieren, her angegangen werden. Dabei wird sich zeigen, dass das Zukunftswissen der biblischen Prophetie und das mit ihr verbundene Traditionswesen wesentlich rationaler gefasst ist, als es die klassische und bisweilen auch neuere Forschung anzunehmen bereit war.

1. Wer ist ein Prophet?

Dass Begriff und Vorstellung dessen, wer oder was ein Prophet im umgangssprachlichen Sinne ist, vor allem von der Bibel her inspiriert sind,

¹ Vortrag vor dem Herausgeberkreis der Evangelischen Theologie, gehalten am 11.7.2014 in Augsburg.

² Vgl. dazu *S.M. Maul*, *Wahrsagekunst im Alten Orient. Zeichen des Himmels und der Erde*, München 2013.

dürfte unstrittig sein. Es ist allerdings weniger bewusst, dass die übliche Bestimmung von „Prophetie“ und von „Propheten“ besonders durch den *christlichen* Bibelkanon geprägt worden ist. Im hebräischen Bibelkanon folgen die Propheten auf die Geschichtsbücher und nehmen so eine Mittelstellung ein. Im christlichen Bibelkanon stehen sie – jedenfalls in der Standardanordnung³ – am Ende des Alten Testaments. Die Prophetenbücher beschliessen das Alte Testament, weil sie in traditioneller christlicher Wahrnehmung das Wichtigste daran sind: Sie weisen voraus auf den Christus des Neuen Testaments. Die Propheten haben den Messias geweissagt und wer dieser Messias ist, diese Frage beantwortet das Neue Testament.

Besonders diese christliche Generalinterpretation der Propheten hat deren weithin geläufige Bestimmung als Voraussager zukünftiger Ereignisse befördert und nachgerade zementiert. Diese biblische – näherhin christlich-biblische – Vorstellung der Prophetie deckt sich aber nicht mit den historischen Rekonstruktionen der alttestamentlichen Propheten. Hier besteht ein erheblicher Unterschied.⁴

Man kann diesen Unterschied zunächst an der doppelten Bedeutung des griechischen Begriffs *prophætēs* illustrieren, den die griechische Übersetzung des Alten Testaments durchwegs für die Übersetzung des hebräischen Äquivalents *nābîʾ* verwendet. Er leitet sich vom Verb *prophæmi* ab, das aus der Vorsilbe *pro-* „vor“ und dem Verb *phæmi* „sagen“ zusammengesetzt ist. Die Vorsilbe *pro-* kann, grundsätzlich gesehen, den Aspekt „vor“ in einem temporalen oder lokalen Sinn bezeichnen. Die temporale Interpretation würde auf die Bedeutung des „Voraus-Sagens“ führen, die lokale auf diejenige des öffentlich „Hervor-Sagens“.

Unterscheidet man diese zwei Aspekte, so verhalten sie sich für die alttestamentlichen Propheten, historisch gesehen, nicht *exklusiv*, sondern gewissermassen *sukzessiv* zueinander: Es stimmt zwar, dass die

³ Vgl. P. Brandt, Endgestalten des Kanons. Das Arrangement der Schriften Israels in der jüdischen und christlichen Bibel (BBB 131), Berlin 2001.

⁴ Vgl. R.G. Kratz, Die Propheten Israels, München 2003; ders., Historisches und biblisches Israel. Drei Überblicke zum Alten Testament, Tübingen 2013.

langfristige biblische Überlieferungsbildung aus ihnen mehr und mehr Zukunftsweissager gemacht hat, doch in dieser Eigenschaft sind die Propheten vor allem Schöpfungen ihrer Bücher. Natürlich haben sie auch Heil und Unheil für die nähere Zukunft angekündigt, doch überblickten sie nicht die gesamte Weltgeschichte, wie dies etwa beim kanonischen Jesaja der Fall ist, der gemäss dem biblischen Bild des fertigen Jesajabuches von seiner eigenen geschichtlichen Position im 8. Jh. v. Chr. über die nachfolgenden Jahrhunderte bis hin zur Neuschöpfung von Himmel und Erde geweissagt haben soll. Die historischen Propheten haben Sozial- und Kultkritik geübt, Zeichenhandlungen ausgeführt, Klagen angestimmt, das Königshaus kritisiert; ihre Botschaft ist aber bei weitem nicht immer und nicht immer in erster Linie durch den Blick in die Zukunft bestimmt gewesen, schon gar nicht in eine jahrhundertweit entfernte Zukunft.

Ein besonders deutliches Beispiel dafür, wie breit das Phänomen der Prophetie zu fassen ist, findet sich etwa in 1Sam 10,5f.⁵ Dort eröffnet Samuel dem Saul:

„Und wenn du dort in die Stadt [sc. Gibeon] hineingehst, wirst du auf eine Schar Propheten stossen, die von der Höhe herabkommen; vor ihnen her ertönt Harfe, Handpauke, Flöte und Zither, während sie selbst sich wie ein Prophet gebärden (*hinnābē*). Alsdann wird der Geist Jhwhs über dich kommen, und du wirst dich wie ein Prophet gebärden (*hinnābē*) und wirst dich in einen andern Menschen verwandeln.“ (Übersetzung: Zürcher Bibel 2007)

Gemäss 1Sam 10,5f kann Prophetie also auch wortlos sein, woran die Zürcher Bibel 1931 noch Anstoss nahm. Sie vermied den Begriff Prophetie und übersetzte das Verb *hinnābē* mit „in Verzückung geraten“. In der reformierten Tradition reden Propheten, aber sie tanzen nicht. Die Gruppe von Ekstatikern, auf die Saul treffen wird, gibt aber offenbar keine Worte, geschweige denn Weissagungen von sich, sondern sie befindet sich in einem begeisterten Zustand des „Enthusiasmos“. Prophet

⁵ Vgl. dazu W. Dietrich, Samuel, BK VIII/1 Lfg. 6, Neukirchen-Vluyn 2009, 429–447.

kann demnach auch sein, wer eines Gotteskontakts teilhaftig wird, der durch Tanz und Musik und nicht durch eine Wortbotschaft repräsentiert wird.

Allerdings dürfte dies eher die Ausnahme gewesen sein. In den Königebüchern finden sich Hinweise darauf, dass die Prophetie zunächst ein am Königshof und am Tempel institutionalisiertes Phänomen gewesen ist, das darauf spezialisiert gewesen ist, explizite und weiterführende Auskünfte in schwierigen Entscheidungssituationen zu geben. Und in genau dieser Weise tritt uns auch die ausserhalb Israels erhalten gebliebene Prophetie entgegen, besonders in Mari (18. Jh.v.Chr.) und Ninive (7. Jh.v.Chr.).⁶ Vor allem für politische und militärische Fragen holten die Könige sich jeweils Expertisen von Spezialisten auf dem Gebiet der Zukunftseinschätzung ein und bezogen diese in ihre Entscheidungsfindung ein. Ein solcher Prozess ist etwa in 1Kön 22,6–22 beschrieben. Der König von Juda, Jehoschafat (ca. 873–849 v. Chr.), und derjenige von Israel, Achab (ca. 871–852 v.Chr.), beraten, ob sie einen gemeinsamen Feldzug nach Ramot-Gilead unternehmen wollen und dazu holt der König von Israel nun eine Expertise ein:

„Und so versammelte der König von Israel [sc. Achab] die Propheten, etwa vierhundert, und sagte zu ihnen: Soll ich in die Schlacht ziehen gegen Ramot-Gilead oder soll ich es nicht tun? Da sagten sie: Zieh hinauf, damit der Herr es in die Hand des Königs gibt!“ (1Kön 22,6)

Die Auskunft der Propheten ist eindeutig: Sie ermutigen den König Achab, dass er seinen Feldzug durchführen soll. Gleichwohl entsteht sogleich ein Problem. Ist denn der Rat vertrauenswürdig, den die 400 Propheten dem Achab *unisono* geben? Sie stehen ja immerhin im Dienste des Königshofs. Jedenfalls fragt der König von Juda, Jehoschafat, sogleich nach:

⁶ Vgl. J. Stökl, *Prophecy in the Ancient Near East. A Philological and Sociological Comparison* Leiden 2012.

„Gibt es hier sonst keinen Propheten Jhwhs, den wir befragen könnten?“
(1Kön 22,7)

Die hinter dieser Frage stehende Unsicherheit kann nicht darin bestehen, dass Jehoschafat die Expertenbasis in numerischer Hinsicht noch weiter verbreitern will. Ob 400 Propheten oder 401 Propheten befragt werden, macht keinen ernstzunehmenden Unterschied. Wohl aber macht es Sinn, und das scheint Jehoschafats Überlegung zu sein, eine weitere Stimme *ausserhalb des institutionellen Kontexts* der Hofpropheten beizuziehen. Und eben dies geschieht nun in der Folge:

„Und der König von Israel sagte zu Jehoschafat: Einen gibt es noch, um Jhwh zu befragen. Aber ich hasse ihn, denn er weissagt mir nie Gutes, sondern immer nur Unheil: Michajehu, der Sohn des Jimla.“ (1Kön 22,8f)

Tatsächlich wird Michajehu, der Sohn des Jimla, geholt und befragt. Er willigt ein, eine eigene Expertise abzuliefern, die ist aber zunächst keine andere als diejenige der 400 anderen Propheten (1Kön 22,14f): Der Feldzug nach Ramot Gilead wird erfolgreich sein. Doch nun ist es der König Achab von Israel, der nicht zufrieden ist und dem Oppositionspropheten Michajehu keinen Glauben schenkt:

„Wie oft muss ich dich beschwören, mir im Namen Jhwhs nichts als die Wahrheit zu sagen?“ (1Kön 22,16)

Und in der Tat, auf Nachfrage hin nun sagt Michajehu, was er wirklich gesehen hat:

„Ganz Israel sah ich auf den Bergen zerstreut, wie Schafe, die keinen Hirten haben. [...]“ (1Kön 22,17)

Das heisst: Der Feldzug wird keinen Erfolg haben. Michajehu erklärt dann aber seinem König Achab, wie die Prophetie der anderen 400 Propheten, die das Gegenteil vorausgesagt haben, über einen von Gott

selbst geschickten Lügengeist zustande gekommen ist. Diese ausgeklügelte Wahrnehmung der Prophetie erklärt das Phänomen der Falschprophetie nicht auf der Ebene der Propheten selbst an, sondern rechnet mit so etwas wie „echter“ Falschprophetie. Gott *selbst* hat seine Propheten betört und ihnen eine falsche Botschaft eingegeben.

Das ist natürlich bereits ein in besonderer Weise konstruierter Spezialfall. Deutlich erkennbar aber wird an ihm die grundlegende Problematik institutionalisierter Prophetie, die den Inhalt ihrer Expertisen von den an sie implizit oder explizit herangetragenen Erwartungen her bestimmt – ein Vorgehen, vor dem auch gegenwärtige Expertisen nicht immer gefeilt sind.

Die prominenten Propheten des Alten Testaments, Jesaja, Jeremia, Ezechiel, etc., gehören allerdings nicht in diesen sozialgeschichtlichen Kontext. Doch hat diese institutionalisierte Prophetie, die vor allem am Königshof angesiedelt war, auch die Selbstwahrnehmung der biblischen Einzelpropheten gesteuert. Man kann dies besonders deutlich aus einer kleinen Episode aus dem Buch des Propheten Amos erkennen. Amos gerät gemäss Am 7 in Konflikt mit dem Oberpriester Amazja, der am nordisraelitischen Heiligtum in Bet-El seinen Dienst versieht.⁷ Und dieser Oberpriester vertreibt nun Amos weg von Bet-El mit den Worten:

„Seher, geh, fliehe ins Land Juda und iss dort dein Brot, und dort magst du prophezeien! In Bet-El aber darfst du nicht mehr prophezeien, denn es ist ein königliches Heiligtum und ein königliches Haus.“ (Am 7,12f)

Amos antwortet darauf:

„Ich bin kein Prophet, und ich bin kein Schüler eines Propheten, sondern ich bin ein Viehhirt und ritze Maulbeerfeigen. Jhwh aber hat mich

⁷ Vgl. P.R. Noble, Amos and Amaziah in Context: Synchronic and Diachronic Approaches to Amos 7–8, CBQ 60 (1998), 423–439.

weggenommen von den Schafen, und Jhwh hat zu mir gesprochen: Geh, prophezeie meinem Volk Israel!“ (Am 7,14f)

Der Prophet Amos sagt also: Ich bin *kein* Prophet. Das ist nur verständlich vor dem soziologischen Hintergrund, den 1Kön 22 illustriert.⁸ Amos bestreitet für sich ja nicht, dass er selbst Prophezeiungen von sich gibt, er distanziert sich aber von den institutionalisierten „Propheten“, die ihre vorhersehbaren Expertisen konstruieren. Amos selber nimmt für sich in Anspruch, gerade in keinen solchen institutionellen Kontext eingebunden zu sein, er hütet nur Schafe und ritzt Maulbeerfeigen, aber er hat das Wort Gottes.

Wer ist nun ein Prophet? Manfred Weippert hat vor einigen Jahren eine vergleichsweise breit gefasste Definition vorgeschlagen, die wie folgt lautet:

„Ein(e) Prophet(in) ist eine Person männlichen oder weiblichen Geschlechts, die 1. in einem kognitiven Erlebnis, einer Vision, Audition, einem Traum o.ä., der Offenbarung einer Gottheit oder mehrerer Gottheiten teilhaftig wird, und 2. sich durch die betreffende(n) Gottheit(en) beauftragt weiss, die Offenbarung in sprachlicher oder metasprachlicher (Symbol- oder Zeichenhandlungen) Form an einen Dritten, den eigentlichen Adressaten, zu übermitteln.“⁹

An dieser Definition fällt viererlei auf: Sie ist erstens auch auf polytheistische Kontexte anwendbar, deshalb die Rede von „Gottheiten“ im Plural. Entsprechend ihrem altorientalischen Horizont berücksichtigt sie drittens auch explizit Prophetinnen¹⁰, die in der neuassyrischen Prophetie prominent bezeugt sind. Sie berücksichtigt drittens die nichtworthafte Prophetie mit, die in 1Sam 10,5f belegt ist. Sie lässt

⁸ Vgl. E.-J. Waschke, *Der Nābî*. Anmerkungen zu einem Titel, *leqach* 4 (2004), 59–69.

⁹ M. Weippert, Aspekte israelitischer Prophetie im Lichte verwandter Erscheinungen des Alten Orients, in: G. Mauer/U. Magen (Hgg.), *Ad bene et fideliter seminandum*, FS K. Deller, AOAT 220, Neukirchen-Vluyn 1988, 287–319, 289f.

¹⁰ Vgl. J. Stökl, C.L. Carvalho (Hgg.), *Prophets Male and Female. Gender and Prophecy in the Hebrew Bible, the Eastern Mediterranean, and the Ancient Near East*, Atlanta 2013.

viertens, vielleicht am bemerkenswertesten, den Aspekt der Zukunftsweissagung ganz offen. Sie definiert die Prophetie *vom Botenwesen her*, die Zukunftsweissagung ist darin natürlich eingeschlossen, aber nicht besonders hervorgehoben.

Alle vier Punkte sind in historischer Hinsicht angemessen. Prophetie ist also mehr und anderes als Zukunftsweissagung, aber sie ist *auch* Zukunftsweissagung.

2. Wie lassen sich prophetische Prognosen von „Postgnosen“ unterscheiden?

Um diese Frage anzugehen, ist zunächst eine Vorbemerkung nötig, die die historische und literarische Eigenart der Prophetenbücher betrifft.

2.1. Die Prophetenbücher als Fortschreibungsliteratur

Die alttestamentliche Forschung der letzten Jahrzehnte hat ohne Zweifel deutlich gemacht, dass die Prophetenbücher mehr und anderes sind als die schriftliche Dokumentation der mündlichen Verkündigung der jeweils namengebenden Prophetengestalten, die dann durch mehr oder weniger passende Ergänzungen erweitert worden wären.¹¹ Die Prophetenbücher stellen keine Bücher im modernen Sinn dar, die auf je einen Autor zurückgehen würden. Entsprechend altorientalischer Gepflogenheit handelt es sich bei ihnen, wie bei den „Büchern“ des Alten Testaments überhaupt, um Traditions-, und nicht um Autorenliteratur.¹² Der grösste Teil dieser Prophetenbücher geht auf Adaptionen und Ajourierungen zurück, die Spätere vorgenommen haben, um die überlieferte Prophetie jeweils auf ihre eigene Zeit hin auszulegen. Wie vor allem Jörg Jeremias deutlich gemacht hat, ist in dieser Eigenart der biblischen Prophetie

¹¹ Vgl. U. Becker, Die Wiederentdeckung des Prophetenbuches: Tendenzen und Aufgaben der gegenwärtigen Prophetenforschung, *BTZ* 21 (2004), 30–60; J. Jeremias, Das Rätsel der Schriftprophetie, *ZAW* 125 (2013), 93–117.

¹² Vgl. K. Schmid, Schriftgelehrte Traditionsliteratur. Fallstudien zur innerbiblischen Schriftauslegung im Alten Testament, *FAT* 77, Tübingen 2011.

nachgerade ihr Proprium gegenüber der altorientalischen Prophetie zu sehen: Die Zuschreibung zeitübergreifender Relevanz und die daraus resultierende Traditionspflege mittels kontinuierlich fortschreibender Aufdatierung unterscheidet die biblische Prophetie ganz wesentlich von der nichtbiblischen.¹³

Dieser Umstand ist den Prophetenbüchern selbst bekannt und wird von ihnen auch explizit thematisiert. Ein besonders deutliches Beispiel findet sich in der Erzählung Jer 36, die von der Herstellung einer zweiten Rolle mit Jeremiaworten berichtet, nachdem der König Jojakim eine erste Rolle verbrannt hatte, deren Inhalt, nachdem er ihn vorgelesen bekommen hatte, ihm nicht zugesagt hatte, da er zu königskritisch und angesichts der babylonischen Bedrohung Judas zu defätistisch war.¹⁴ Die Erzählung schliesst mit dem Satz:

„Und Jeremia nahm eine andere Rolle und gab sie Baruch, dem Sohn des Nerijahu, dem Schreiber, und nach dem Diktat Jeremias schrieb dieser darauf alle Worte der Schrift, die Jehojakim, der König von Juda, im Feuer verbrannt hatte, *und viele ähnliche Worte wurden ihnen hinzugefügt (nōsap)*.“ (Jer 36,32)

Die passivische Formulierung des letzten Halbsatzes schliesst zwar nicht aus, dass diese „ähnlichen Worte“ von Jeremia stammen, öffnet aber doch deutlich den Horizont auch für die Möglichkeit nachjeremianischer Fortschreibungen. Im Jeremiabuch kann man also nachlesen, dass dieses nicht von Jeremia allein stammt, sondern später in beträchtlichem Ausmass weiter fortgeschrieben worden ist. Wie man sich dies material vorzustellen hat, lässt sich an den Bibelhandschriften aus Qumran

¹³ J. Jeremias, Das Proprium der alttestamentlichen Prophetie, in: *ders.*, Hosea und Amos. Studien zu den Anfängen des Dodekapropheten, FAT 13, Tübingen 1996, 20–33.

¹⁴ Vgl. U. Becker, Die Entstehung der Schriftprophetie, in: R. Lux/E.-J. Waschke (Hgg.), Die unwiderstehliche Wahrheit. Studien zur alttestamentlichen Prophetie. FS A. Meinhold, ABG 23, Leipzig 2006, 3–20.

illustrieren, die solche Ergänzungen an bestimmten Stellen noch augenfällig erkennen lassen.¹⁵

Insofern sind die Prophetenbücher nicht nur Text, sondern Text *und* Kommentar in einem. Damit stellen sie nicht die Ausnahme, sondern die Regel im Rahmen der biblischen Literatur dar. Für unser Problem der Unterscheidung von Prognosen und „Postgnosen“ – d.h. als Prognosen einer vergangenen Zeit gestaltete Gegenwarts- oder Vergangenheitsdeutungen – ist dieser Umstand von entscheidender Bedeutung, da durch ihn die Notwendigkeit der Prüfung entsteht, ob ein prophetischer Text, der sich auf ein künftiges Ereignis bezieht, noch in die Zeit des Propheten selbst gehört und in der Tat auf dieses vorausblickt, oder ob er – literaturgeschichtlich gesehen – in eine der nachfolgenden Fortschreibungsepochen gehört und nurmehr fiktiv auf dieses Ereignis blickt, tatsächlich aber *ex post* formuliert ist und so als *vaticinium ex eventu* zu charakterisieren ist. Doch wie lässt sich diese Frage methodisch kontrolliert entscheiden?

2.2. Methodische Überlegungen zur Unterscheidung von Zukunftsweissagungen und *vaticinia ex eventu*

Zunächst ist festzuhalten, dass sich diese Frage nicht in empirischer Weise, sondern nur aufgrund von inhaltlichen Beobachtungen entscheiden lässt. Der Grund hierfür liegt darin, dass die Prophetenbücher nur in nachalttestamentlichen Textzeugen überliefert sind, es also keine zeitgenössische, eindeutig datierbare Belege von möglicherweise echten Prophetien gibt, aufgrund derer man zweifelsfrei schon aufgrund der Überlieferungslage urteilen könnte, dass ein Prophet die Zukunft – zutreffender oder unzutreffender Weise – vorausgesagt hätte. Man ist vielmehr mit einem Textbefund konfrontiert, innerhalb dessen man nur aufgrund innerer Argumente entscheiden kann, ob eine Prophetie älter ist als ihr mutmassliches Eintreffen oder Nichteintreffen.

¹⁵ Vgl. E. Tov, *Scribal Practices and Approaches Reflected in the Texts Found in the Judean Desert*, StTDJ 54, Leiden u.a. 2004.

Und namentlich bezüglich des letztgenannten Falls gibt es nun tatsächlich Kriterien, die es erlauben, gewissermassen „echte“ Prophetien für die Zukunft zu identifizieren: In Fällen, in denen eine überlieferte biblische Prophetie nachweislich nicht eingetroffen ist, sind die Chancen gross, dass es sich um „echte“ Prophetie handelt. Weshalb? Es ist historisch sehr viel weniger wahrscheinlich, dass man einem biblischen Propheten ex post wider besseres historisches Wissen eine falsche Prophetie angedichtet hätte, als dass die entsprechende Prophetie tatsächlich von diesem Propheten stammt und aufgrund dessen Autorität trotz ihres Nichteintreffens doch weiterüberliefert worden ist.

An einem Beispiel illustriert: In Jer 22,13–19¹⁶ findet sich ein Orakel gegen den König Jehojakim, dem der Prophet Jeremia vorwirft, auf unrechtmässige Weise Prunkbauten erstellt zu haben, dafür aber Recht und Gerechtigkeit zu vernachlässigen. Die Anklage des Propheten gipfelt in einem harten Gerichtswort, das dem König ankündigt, dass er kein reguläres Begräbnis erhalten wird, sondern dass sein Leichnam vor die Tore Jerusalems geworfen werden wird:

„Wie ein Esel begraben wird,
wird er begraben werden,
fortschleifen und hinwerfen wird man ihn
weit draussen vor die Tore Jerusalems.“ (Jer 22,19)

Der Zufall will es, dass man für dieses spezifische Prophetenwort mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit davon ausgehen kann, dass es sich nicht erfüllt hat. Das ergibt sich aus einer Stelle aus den Königebüchern, die über den Tod des Königs Jehojakim berichtet:

„Und Jehojakim legte sich zu seinen Vorfahren, und Jehojachin, sein Sohn, wurde König an seiner Statt.“ (2Kön 24,6)

¹⁶ Vgl. dazu *O. Lipschits*, „Jehojakim Slept with His Fathers“ (II Kings 24.6) – Did He?, *Journal of Hebrew Scriptures* 4 (2002) (<http://www.jhsonline.org>)

Der Ausdruck „sich zu seinen Vorfahren legen“ ist bei Königen ein *terminus technicus* für die Bestattung in der Königsgruft und es gibt keinerlei Anlass daran zu zweifeln, dass die Königebücher hier nicht das historisch Zutreffende berichten. Ihre eigene inhaltliche Tendenz ist sehr kritisch gegenüber dem Königtum und wenn Jehojakim tatsächlich so verendet wäre, wie Jeremia ihm dies angekündigt hatte, so hätten sich die Königebücher die Vermeldung dieses Ereignisses samt der Übereinstimmung mit der entsprechenden prophetischen Ankündigung nicht entgehen lassen.

Offenkundig aber wissen sie nichts von einem solchen Ereignis.

Jehojakim ist, davon darf man deshalb ausgehen, regulär in der Gruft der judäischen Könige bestattet worden und Jeremias Ankündigung ist nicht eingetroffen.

Das aber lässt es nun wiederum als sehr wahrscheinlich erscheinen, dass die Ankündigung seines Nichtbegrabenwerdens in Jer 22,18f echt ist, d.h. vor dem entsprechenden Ereignis geäußert und sogar auch vor diesem niedergeschrieben worden ist. Es gibt keinen Grund, weshalb die Tradenten des Jeremiabuches dem namengebenden Protagonisten ihres Buches *post factum* eine nachweislich falsche Ankündigung in den Mund gelegt haben sollten. Nur Flavius Josephus konnte dies nicht akzeptieren, in seinen *Antiquitates* wird der Leichnam Jojakims dann tatsächlich gemäss Jeremias Wort vor die Tore Jerusalems geworfen (X, 6,3), was gewissermassen einem *eventum ex vaticinio* gleichkommt.

Natürlich stellt sich dann die Frage, weshalb die Tradenten eine Falschprophetie wie Jer 22,18f bewahrt und weiterüberliefert haben. Zunächst einmal ist schlicht das Faktum zu konstatieren, *dass* dies so geschehen ist. Dieses Prophetenwort hat seinen Platz im Jeremiabuch erhalten und behalten, es ist nicht ausselektioniert worden. Über den Grund kann man nur spekulieren. Aus meiner Sicht ist die Antwort wahrscheinlich darin zu finden, dass die Tradenten die Substanz des Prophetenwortes – die Anklage an den König, seine Untergebene nicht zu unterdrücken und sich stattdessen um Recht und Gerechtigkeit zu kümmern – für wichtiger hielten als das Eintreffen der damit verbundenen Gerichtsankündigung für den König. Für die

wirkungsgeschichtliche Beurteilung der Prophetie ist diese Überlegung von grosser Bedeutung: Ganz offenkundig war die alttestamentliche Prophetie in den Augen ihrer Tradenten mehr und anderes als blosses Rätselraten über die Zukunft. Die sachliche Substanz bestimmter Prophetenworte konnte sogar deren weissagungstechnische Akuratesse übertrumpfen, wie dieses Beispiel mit hinreichender Deutlichkeit zeigt. Dass wir vor allem bei falschen Weissagungen methodisch in der Lage sind, über deren Echtheit oder Unechtheit zu entscheiden, heisst natürlich nicht, dass die Propheten nur Falschprophetien von sich gegeben haben. Es heisst nur, dass wir bei nachweislichen Falschprophetien mit einiger Wahrscheinlichkeit davon ausgehen können, dass es sich um echte Zukunftsankündigungen handelt, aber nicht, dass es daneben nicht auch Voraussagen gab, die tatsächlich eingetroffen sind. Bei diesen ist es allerdings erheblich schwieriger, sie historisch mit hinreichender Sicherheit zu verifizieren.

Doch auch hier gibt es Fälle, die mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit zeigen, dass es echte prophetische Weissagungen gegeben hat, die sich auch tatsächlich erfüllt haben. Ein Beispiel findet sich im Buch des Propheten Amos. Es setzt ein mit folgender Überschrift:

„Die Worte des Amos – er war unter den Schafzüchtern von Tekoa –, die er geschaut hat über Israel, in den Tagen des Ussija, des Königs von Juda, und in den Tagen Jerobeams, des Sohns von Joasch, des Königs von Israel, zwei Jahre vor dem Erdbeben.“ (Am 1,1)

Diese Überschrift ist ganz offenkundig im Zuge der sukzessiven Entstehung des Amosbuches erweitert worden.¹⁷ Das geht vor allem daraus hervor, dass sie in sich widersprüchlich ist, was auf literarisches Wachstum schliessen lässt. Die Überschrift des Amosbuches datiert die Worte des Amos einerseits mittels der Angabe einer Dauer („in den Tagen des Ussija, des Königs von Juda, und in den Tagen Jerobeams, des Sohns von Joasch, des Königs von Israel“), andererseits aber auch mit

¹⁷ Vgl. J. Jeremias, Zwei Jahre vor dem Erdbeben, in: ders., Hosea und Amos. Studien zu den Anfängen des Dodekapropheten (FAT 13), Tübingen 1996, 183–197.

einem punktuellen Datum („zwei Jahre vor dem Erdbeben“). Beides kann nicht zusammenpassen: Würden die Worte des Amos wirklich nur in ein bestimmtes Jahr gehören, dann wäre zu erwarten, dass dieses entsprechende Jahr auch entsprechend in der Königschronologie identifiziert würde (z.B. im 15. Jahr des Ussija, des Königs von Juda). Das ist aber nicht der Fall. Vielmehr kann man damit rechnen, dass „zwei Jahre vor dem Erdbeben“ die ursprüngliche Datierung einer ersten Ausgabe von Amosworten war, die sich auf dieses Ereignis bezog. Denn das Erdbebenmotiv findet sich prominent in der Verkündigung des Amosbuchs:

„Seht, ich lasse es unter euch *beben*, wie der Wagen *bebt*, der voller Ähren ist.“ (Am 2,13)

„Schlage auf das Kapitell, dass die Schwellen *beben*, schneidet ihnen allen den Lebensfaden ab, am Kopf! Und was von ihnen bleibt, bringe ich um mit dem Schwert. Keiner von ihnen wird entkommen, und keiner von ihnen wird sich retten!“ (Am 9,1)¹⁸

Die Datierung der ältesten Ausgabe des Amosbuchs „zwei Jahre vor dem Erdbeben“ wird gerade in historischer Hinsicht am ehesten verständlich, wenn man davon ausgehen darf, dass die Tradenten der Amosprophetie dieses Erdbeben als eine frühe Verifizierung der Verkündigung des Propheten Amos verstanden haben. Diese Annahme greift aber nur, wenn diese Verkündigung – mit dem Erdbebenmotiv – eben vor diesem Ereignis stattgefunden hat. Das Erdbeben selbst ist mit

¹⁸ Die Datierung von Am 9,1 ist allerdings umstritten, vgl. J. Jeremias, Das unzugängliche Heiligtum. Zur letzten Vision des Amos (Am 9,1–4), in: R. Bartelmus u.a. (Hgg.) Konsequente Traditionsgeschichte. Festschrift für Klaus Baltzer zum 65. Geburtstag (OBO 126), Fribourg / Göttingen 1993, 155–167; U. Becker, Der Prophet als Fürbitter: Zum literarhistorischen Ort der Amos-Visionen, VT 51, 2001, 141–165; J.C. Gertz, Die unbedingte Gerichtsankündigung des Amos in: F. Sedlmeier (Hg.), Gottes Wege suchend. Beiträge zum Verständnis der Bibel und ihrer Botschaft, Würzburg 2003, 153–170; P. Riede, Vom Erbarmen zum Gericht. Die Visionen des Amosbuchs (Am 7–9*) und ihr literatur- und traditionsgeschichtlicher Zusammenhang (WMANT 120), Neukirchen-Vluyn 2008, 169–282; G. Steins, Gericht und Vergebung. Re-Visionen zum Amosbuch (SBS 221), Stuttgart 2010.

hinreichender Sicherheit historisch greifbar, einerseits archäologisch und geologisch,¹⁹ andererseits auch durch Mehrfacherwähnungen desselben ausserhalb des Amosbuches, bei Sacharja (vgl. Sach 14,5) und sogar noch bei Flavius Josephus (*Ant.* IX, 10,4). Es dürfte um ca. 760 v.Chr. zu datieren sein.

Man darf also vermuten, dass die Amosprophetie *ante factum* die Ankündigung oder zumindest die Motivik eines Erdbeben enthielt und dass ein entsprechendes Ereignis die Verifikation für dieses erste Prophetenbuch abgegeben hat und damit wohl eine zentrale Rolle auch für die Wirkung der nachfolgenden Propheten gespielt hat, die sich zum Teil auf diese Amosprophetie bezogen haben und ihre eigenen Worte als sachliche Fortsetzung der Amosprophetie verstanden haben (vgl. v.a. Jes 9,7). Wie vor allem Erhard Blum gezeigt hat, sind die Anfänge der Jesajaprophetie von vornherein auf die Amosprophetie bezogen und als deren Fortführung interpretiert worden.²⁰

3. Wie haben die Prophetenbücher ihnen vorliegende Zukunftsansagen verarbeitet?

Wir haben also festgestellt, dass es in der Tat nachweislich Beispiele von Ankündigungen bestimmter Ereignisse *ante factum* in den alttestamentlichen Prophetenbüchern gibt. Wie haben nun die Prophetenbücher solche Zukunftsansagen, seien sie nun wahr oder falsch, im Verlaufe der Überlieferung verarbeitet? Die meisten Zukunftsansagen werden ja irgendwann einmal von der Geschichte eingeholt, da sie sich in der Regel auf künftige Zeitpunkte innerhalb und nicht ausserhalb oder jenseits der Geschichte beziehen. Wie schnell dieses Eingeholtwerden der Fall wird, hängt davon ab, auf eine wie ferne Zukunft sich diese Ansagen bezogen haben.

¹⁹ Vgl. N. Ambraseys, Historical Earthquakes in Jerusalem. A Methodological Discussion, *Journal of Seismology* 9, 2005, 329–340.

²⁰ E. Blum, Jesaja und der דבר des Amos. Unzeitgemäße Überlegungen zu Jes 5,25; 9,7–20; 10,1–4, *DBAT* 28 (1992/93), 75–95; ders., Jesajas prophetisches Testament (II), *ZAW* 109 (1997), 12–29, 13–16.

Wenn man allerdings die Prophetenbücher liest, so merkt man bald, dass viele Worte und Ankündigungen durch eine eigentümliche Passungenaugigkeit bezüglich möglicher historischer Aufschlagspunkte gekennzeichnet sind. Das gilt sogar für viele der sogenannten *vaticina ex eventu*. Diese Passungenaugigkeit hat wahrscheinlich Methode. Die Offenheit vieler Prophetenworte ist wohl damit zu erklären, dass die Schreiber und Tradenten diese Worte nicht bezüglich möglicher Erfüllungen unnötigerweise einschränken wollten, sondern vielmehr sie möglichst erfüllungsvariabel halten wollten. Die dahinterstehende Überzeugung besteht offenbar darin, dass ein Prophetenwort sich nicht nur einmal, sondern mehrfach erfüllen kann, allerdings in unterschiedlichen Modifikationen.

Ein Beispiel einer sukzessiven fortschreibenden und interpretierenden Rezeption eines vorgegebenen Prophetenworts, das in verschiedenen Schritten neu ausgelegt und adaptiert worden ist, findet sich in Jer 23,1-6. Es handelt sich dabei nachgerade um eine Fortschreibungskette,²¹ die an einen vorlaufenden Block von königskritischen Einzelsprüchen anschliesst, die in den Kapiteln Jer 21 und 22 gesammelt sind. Die Fortschreibungskette setzt ein mit einer Anklage:

„Wehe den Hirten, die die Schafe meiner Weide zugrunde richten und zerstreuen! Spruch Jhwhs. Darum, so spricht Jhwh, der Gott Israels, über die Hirten, die mein Volk weiden: Ihr habt meine Schafe zerstreut und versprengt und euch nicht um sie gekümmert. Seht, ich werde mich um die Bosheit eurer Taten kümmern! Spruch Jhwhs.“ (Jer 23,1f)

²¹ Vgl. C. Levin, Die Verheißung des neuen Bundes in ihrem theologiegeschichtlichen Zusammenhang ausgelegt (FRLANT 137), Göttingen 1985; H.-J. Hermisson, Die „Königsspruch“-Sammlung im Jeremiabuch – von der Anfangs- zur Endgestalt, in: ders., Studien zu Prophetie und Weisheit. Gesammelte Aufsätze, hg. von J. Barthel u.a. (FAT 23), Tübingen 1998, 37–58; C. Hardmeier, Zur schriftgestützten Expertentätigkeit Jeremias im Milieu der Jerusalemer Führungseliten (Jeremia 36). Prophetische Literaturbildung und die Neuinterpretation älterer Expertisen in Jeremia 21–23, in: J. Schaper (Hg.), Die Textualisierung der Religion (FAT 62). Tübingen 2009, 105–149.

Die Hirtenmetaphorik ist im gesamten Alten Orient bekannt für die Bezeichnung von Königen. „Wehe den Hirten“ bezieht sich also auf die Könige, die sich nicht um ihr Volk gekümmert haben, sondern umgekehrt sie zerstreut und versprengt haben. Diese Anklage ist durchaus noch aus der Zeit Jeremias selbst stammend vorstellbar, in der die letzten Könige Judas herrschten.

Der nachfolgende Vers Jer 23,3 akzentuiert nun aber anders: Er stellt die Sammlung der Versprengten *durch Gott selbst* in Aussicht, wendet also die Perspektive von den Hirten weg zu den Schafen:

„Und ich selbst werde den Rest meiner Schafe sammeln aus allen Ländern, wohin ich sie versprengt habe, und ich werde sie zurückbringen auf ihren Weideplatz, und sie werden fruchtbar sein und sich mehren.“
(Jer 23,3)

Auffällig an diesem Wort ist, dass nun nicht mehr von den Königen gesagt wird, dass sie das Volk versprengt haben sollen, sondern von *Gott selbst*: „wohin *ich* sie versprengt habe“. Damit liegt eine deutliche Akzentverschiebung vor: Jer 23,3 greift das Wort aus 23,1f auf und schreibt es fort: Der Zerstreuungsvorgang ist nicht bloss auf die Nachlässigkeit der Könige zurückzuführen, sondern hinter ihm steht Gottes eigener Wille. Das bedeutet eine radikale Theologisierung des Textes, der sich offenbar nicht mehr an die Könige richtet, sondern an die Judäer, die erkennen sollen, dass der Verlust des eigenen Landes ein *gottgewollter* Vorgang ist.

In nuce lässt sich hier beobachten, wie eine inhaltliche Dimension eines vorgegebenen Textes, die Zerstreuung des Volkes, weitergedacht und theologisch expliziert wird. Die Verantwortungslosigkeit der Könige und die Verantwortung Gottes werden gewissermassen zusammengedacht, so dass der Gedanke entsteht: Gott selber steht hinter dem von Jeremia monierten Zerstreuungsvorgang und dies lässt sich eben in der Weise explizieren, wie dies Jer 23,3 vornimmt. Historisch verständlich wird

diese Relecture aus einer Situation, in der Juda das Königtum nun verloren hat und die Bevölkerung – zumindest teilweise – ins Exil deportiert worden ist. Das Thema der Könige wird dabei aber gleichwohl noch einmal aufgegriffen. Gott verheisst neue Könige, die ihren Aufgabe nachkommen werden:

„Dann lasse ich Hirten über sie auftreten, und diese werden sie weiden, und sie werden sich nicht mehr fürchten und nicht mehr erschrecken, und keines wird vermisst werden. Spruch Jhwhs.“ (Jer 23,4)

Auch diese Aussage wird gut aus einer nachköniglichen Situation verständlich. Neue Hirten können dann verheissen werden, wenn die alten nicht mehr vorhanden sind.

Doch mit dieser Fortschreibung sind die innerbiblischen Relecturen von Jer 23,1f noch nicht beendet gewesen. Der nächste Vers lautet:

„Sieh, es kommen Tage, Spruch Jhwhs, da lasse ich für David einen gerechten Spross auftreten, und dieser wird als König herrschen und einsichtig handeln und Recht und Gerechtigkeit üben im Land. In seinen Tagen wird Juda gerettet werden, und Israel wird sicher wohnen. Und so wird man ihn nennen: Jhwh ist unsere Gerechtigkeit.“ (Jer 23,5f)

Offenkundig wollte dieser Fortschreiber explizit festhalten, dass erstens nicht irgendwelche Hirten dann als neue Könige eingesetzt werden, sondern Davididen, und dass zweitens nicht nur Juda in das kommende Heil eintreten wird, sondern dass dies für das Südreich Juda und das Nordreich Israel gemeinsam der Fall sein wird.

Dass diese drei Textstufen aneinander anschliessende Fortschreibungen darstellen, ist aufgrund ihres Themas und der dabei beobachtbaren sachlichen Verschiebungen bzw. Präzisierungen sowie ihrer literarischen Verknüpfung innerhalb ein- und desselben Zusammenhangs deutlich erkennbar.

Das letzte Element, Jer 23,5f, ist sogar einige Kapitel später im Jeremiabuch in einem der jüngsten Texte des Buches *noch einmal* aufgenommen und einer erneuten Relecture unterzogen worden:²²

„Sieh, es kommen Tage, Spruch Jhwhs, da löse ich das gute Wort ein, das ich dem Haus Israel und dem Haus Juda zugesagt habe. In jenen Tagen und in jener Zeit werde ich für David einen Spross der Gerechtigkeit sprossen lassen, und dieser wird Recht und Gerechtigkeit üben im Land. In jenen Tagen wird Juda Hilfe erfahren, und Jerusalem wird sicher wohnen; und so wird man es nennen: Jhwh ist unsere Gerechtigkeit!“ (Jer 33,14–16)

Jer 33,14–16 wiederholt Jer 23,5f auf weite Strecken hin wörtlich (von 42 Wörtern aus Jer 23,5f finden sich 24 wieder in Jer 33,14–16), bringt aber einige kleine charakteristische Änderungen am Text an: Zunächst einmal bezieht sich dasjenige, was geschehen wird, wenn die verheissenen Tage gekommen sein werden, nicht mehr unmittelbar auf das Erstehen des Sprosses aus der Davidsdynastie, sondern auf das Einlösen des „guten Worts“, das Gott Israel und Juda zugesagt hat. Was ist dieses „gute Wort“? Der Begriff fällt nur noch einmal im Jeremiabuch, in Jer 29,10, und bezieht sich dort auf die Rückkehr der Diaspora in das Heimatland. Das bedeutet: Jer 33,14–16 greift die Verheissung eines kommenden Davididen aus Jer 23,5f auf, macht deren Erfüllung aber abhängig davon, dass zuerst die Diaspora heimgekehrt sein muss. Ein impliziter Grundgedanke dabei besteht wohl darin, dass dieser Davidide auch wieder sein Volk beisammen haben muss, um darüber herrschen zu können.

²² Vgl. Y. Goldman, *Prophétie et royauté au retour de l'exil. Les origines littéraires de la forme massorétique du livre de Jérémie* (OBO 118), Fribourg/Göttingen 1992; K. Schmid, *Die Verheißung eines kommenden Davididen und die Heimkehr der Diaspora. Die innerbiblische Aktualisierung von Jer 23,5f in Jer 33,14–26*, in: ders., *Schriftgelehrte Traditionsliteratur. Fallstudien zur innerbiblischen Schriftauslegung im Alten Testament* (FAT 77), Tübingen 2011, 207–221.

Zum anderen wird deutlich, dass die Heilsgrösse nun nicht mehr Juda *und Israel* ist, sondern nurmehr Juda *und Jerusalem*. Der Norden bleibt aus dem Horizont des künftigen Heils ausgeklammert. Allein Juda bildet nurmehr das wahre Israel. Und ein letzter Vergleichspunkt ist ebenfalls zu nennen: Der Heilsname „Jhwh ist unsere Gerechtigkeit“, der in Jer 23,6 dem kommenden Davididen zugedacht war, wird nun auf die Stadt Jerusalem übertragen. Im Deutschen ist dies schwer nachzubilden, aber die Syntax des hebräischen Satzes in Jer 33,16 zeigt klar, dass dieser Ehrenname Jerusalem zukommen wird. Das heisst: Neben dem Davididen hat auch die Stadt Anteil an der messianischen Qualität.

Aus welcher Zeit ist ein solche weitergehende Fortschreibung denkbar? Im Falle von Jer 33,14–16 steht man vor dem Ausnahmefall, dass dieser Abschnitt in der alten griechischen Übersetzung des Jeremiabuches fehlt. Das ist ein Glücksfall für die Datierbarkeit des Textes, denn dieser Umstand ist kaum anders zu erklären, als dass Jer 33,14–16 erst in einer Zeit geschrieben wurde, als die griechische Übersetzung des Buches bereits bewerkstelligt war. Das führt in die Mitte des 3. Jh.v.Chr.²³ Offenkundig hat man in dieser Zeit die messianischen Verheissungen des Jeremiabuches gelesen, namentlich Jer 23,5f, und sich gefragt: Diese Verheissung eines kommenden Davididen steht nun schon seit mehreren Jahrhunderten im Raum, wann wird sie sich endlich erfüllen? Jer 33,14–16 formuliert die Antwort dahingehend: Bevor nicht die weltweite Diaspora heimgekehrt ist, wird das nicht geschehen. Erst wenn Juda wieder in seinem Land ist, dann wird auch dieser Davidide kommen. Der Autor von Jer 33,14–16 hat diesen Konnex nun nicht einfach erfunden, sondern er fand in dem ihm vorliegenden Jeremiabuch eine Verheissung über die Rückkehr der Diaspora (das „gute Wort“ aus Jer 29,10) und die Verheissung eines kommenden Davididen in Jer 23,5f. Er machte nichts anderes, als diese Verheissungen exegetisch und sachlich zu kombinieren und so eine Erklärung dafür zu geben, weshalb die Davidsverheissung von Jer 23,5f sich *immer noch nicht* erfüllt hat.

²³ Vgl. H.-J. Stipp, Das masoretische und alexandrinische Sondergut des Jeremiabuches. Textgeschichtlicher Rang, Eigenarten, Triebkräfte (OBO 136), Fribourg/Göttingen 1994.

Man erkennt hier den Willen, am Prophetenwort festzuhalten, auch wenn seine Erfüllung sich je länger je weniger zu realisieren scheint. Anstatt eine Prophetie wie Jer 23,5 aus der Überlieferung auszuwählen, hat man vielmehr den Weg beschritten, sie in kombinatorischer Weise zu verstehen. Die Tradenten des Jeremiabuches haben das Buch durchforscht und sind auf die Verheissungen der Rückkehr der Diaspora gestossen, die sie sachlich mit der Davidsverheissung kombiniert haben: Die logische Abfolge ist diejenige, dass zuerst Israel in seinem Land sein muss, bevor ein Davide wieder über das Volk herrschen kann. Auch hier haben wir es mit einem theologischen Explizierungsvorgang zu tun, der implizites theologisches Potential vorgegebener Texte im Blick auf die eigene Gegenwart synthetisiert und expliziert.²⁴

4. Wie sind die Prophetenbücher nach ihrem literarischen Abschluss und ihrer kanonischen Fixierung verstanden worden?

Eben diese Prophetenhermeneutik entwickelt sich dann nach dem literarischen Abschluss und – der Begriff ist mit Vorsicht anzuwenden – der „kanonischen Fixierung“ der Prophetenbücher stark weiter und wird sogar zum beherrschenden Moment.²⁵ Sie tritt besonders deutlich in den Schriftfunden von Qumran und im Neuen Testament zum Vorschein. Zu nennen sind v.a. die Prophetenkommentare aus Qumran, die sogenannten Pescharim,²⁶ die jeweils dem Text eines biblischen Prophetenbuchs entlanggehen und dessen Aussagen auf die eigene Gegenwart des 2.Jh.v.Chr. hin auslegen. Besonders gut erhalten

²⁴ Vgl. dazu weiter *K. Schmid*, *Gibt es Theologie im Alten Testament? Zum Theologiebegriff in der alttestamentlichen Wissenschaft* (ThSt[B] N.F. 7), Zürich 2013.

²⁵ Vgl. *O.H. Steck*, *Die Prophetenbücher und ihr theologisches Zeugnis. Wege der Nachfrage und Fährten zur Antwort*, Tübingen 1996; *ders.*, *Gott in der Zeit entdecken. Die Prophetenbücher des Alten Testaments als Vorbild für Theologie und Kirche* (BThSt 42), Neukirchen-Vluyn 2001; *R.G. Kratz*, *Prophetenstudien. Kleine Schriften II* (FAT 74), Tübingen 2011.

²⁶ Vgl. *J.C. Charlesworth*, *The Pesharim and Qumran History. Chaos or Consensus?*, Grand Rapids 2002.

geblieben ist der Kommentar zum biblischen Habakukbuch. In dessen siebter Spalte heisst es:

„Und Gott sprach zu Habakuk, aufzuschreiben, was da kommt über [über] die letzte Generation, doch die Vollendung der Zeit hat er ihm nicht kundgetan. Und wenn es heisst: *damit man sie geläufig lesen kann* (Hab 2,2), so geht seine Deutung auf den Lehrer der Gerechtigkeit, dem Gott kundgetan hat die Gesamtheit der Mysterien der Worte seiner Diener, der Propheten. *Denn noch ist der Offenbarung ihre Frist gesetzt, doch sie drängt zum Ende und trügt nicht* (Hab 2,3). Seine Deutung ist, dass die letzte Zeit sich in die Länge zieht und zwar mehr als alles, was die Propheten gesagt haben, weil die Mysterien Gottes wundersam sind.“ (1QpHab 7,1ff)

An dieser Deutung sind nun zwei Aspekte besonders bemerkenswert. Zum einen ist erkennbar, dass der Habakuk-Kommentar die Prophezeiungen Habakuks, der biblisch gesehen in der babylonischen Zeit anzusiedeln ist (also ca. 6. Jh.v.Chr.), auf die eigene Zeit der Gemeinschaft von Qumran im 2.Jh. v.Chr. bezieht. Das geht explizit aus der Deutung von Hab 2,2 hervor: „... so geht seine Deutung auf den Lehrer der Gerechtigkeit.“ Der „Lehrer der Gerechtigkeit“ war möglicherweise der Gründer und Leiter der Gemeinschaft von Qumran, er gehört in die Mitte des 2. Jh.v.Chr.²⁷ Der Habakuk-Kommentar behauptet nun, dass sich die Prophezeiungen Habakuks aus dem 6. Jh.v.Chr. in Tat und Wahrheit auf Vorgänge beziehen, die 500 Jahre später stattgefunden haben. Und damit verbindet sich nun ein zweiter, ebenso wichtiger Punkt: Der Habakuk-Kommentar scheint davon auszugehen, dass Habakuk selber nicht wusste, was er prophezeite. Das geht aus dem Eingangssatz der dargestellten Kolumne hervor: „Und Gott sprach zu Habakuk, aufzuschreiben, was da kommt über [über] die letzte Generation, doch die Vollendung der Zeit hat er ihm nicht kundgetan.“ Der Inhalt der Prophetie, die Habakuk von Gott erhält, betrifft also die

²⁷ Vgl. die Diskussion bei M.A. Knibb, Art. Teacher of Righteousness, in: L.H. Schiffman / J.C. VanderKam (Hgg.), Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls, Oxford 2000, 918–921.

Endzeit, von der die Qumran-Gemeinschaft glaubte, dass sie bereits da sei, aber Habakuk wusste offenbar nicht, *wann* diese Endzeit stattfindet: „die Vollendung der Zeit hat er [Gott] ihm [Habakuk] nicht kundgetan“. Umgekehrt wird dem Lehrer der Gerechtigkeit diese den Propheten selbst abgehende Erkenntnis zugewiesen, denn ihm hat „Gott kundgetan [...] die Gesamtheit der Mysterien der Worte seiner Diener, der Propheten.“

Dieses Prophetenverständnis findet sich nun *mutatis mutandis* auch im Neuen Testament. Die Geburtsgeschichte Jesu im Matthäusevangelium ist in diesem Horizont geschrieben worden, dass der Prophet Jesaja diese Geburt und namentlich ihre wundersamen Umstände vorausgesehen und angekündigt hat:²⁸

„Mit der Geburt Jesu Christi aber verhielt es sich so: Maria, seine Mutter, war mit Josef verlobt. Noch bevor sie zusammengekommen waren, zeigte es sich, dass sie schwanger war vom heiligen Geist. [...] Dies alles ist geschehen, damit in Erfüllung gehe, was der Herr durch den Propheten [sc. Jesaja] gesagt hat: *Siehe, die Jungfrau wird schwanger werden und einen Sohn gebären, und man wird ihm den Namen Immanuel geben* (Jes 7,14).“ (Mt 1,18-23)

Gleichzeitig wird aus dieser Passage aber auch deutlich, dass das Matthäusevangelium vermutlich nicht davon ausgegangen ist, dass Jesaja selbst gewusst haben soll, dass sich diese Prophezeiung tatsächlich auf die spezifische Gestalt des Jesus von Nazareth bezieht. Wie Habakuk im Habakuk-Kommentar aus Qumran ist Jesaja vielmehr ein Prophet, der – gewissermassen unbewusst – Wahres sagt und ankündigt, aber über die Erfüllung und genauen Zeitumstände nicht Bescheid weiss. Das erschliesst sich in diesem letzten Fall erst dem Evangelisten Matthäus und seinen Lesern.

Im Blick auf die Einschätzung der alttestamentlichen Prophetie ist diese

²⁸ Vgl. U. Luz, Das Evangelium nach Matthäus (Mt 1–7) (EKK I/1), Zürich / Neukirchen-Vluyn 1985, 98–111.

Erkenntnis wohltuend ernüchternd. Prophetie interessiert in der Bibel nicht einfach als Zukunftswissen, sondern ebenso sehr als Gegenwartswissen. Prophetie wird verstanden als ein Schlüssel zum Verständnis der Gegenwart, nicht als Spekulation über das, was noch kommen mag, auch wenn dieser Strang sich natürlich in der biblischen und nachbiblischen Tradition auch sein eigenes Gehör verschafft hat. Deshalb sind auch gewagte Konstruktionen von prophetischen „Vorhersagen“ in der Bibel oft letztlich nichts anderes „Hervorsagen“ – wenn ich dieses Kunstwort einmal so konstruieren darf. Prognosen und Postgnosen gehen in der biblischen Prophetie Hand in Hand einher. Ihre Symbiose zeigt, dass die biblische Prophetie rationaler, gegenwartsbezogener und retrospektiver ist, als man bisweilen anzunehmen bereit ist.

Konrad Schmid
Theologische Fakultät der Universität Zürich
Kirchgasse 9
CH-8001 Zürich
konrad.schmid@access.uzh.ch